

## کارکردهای معرفتی و احساسی قلب در مثنوی مولوی و مخزن الاسرار نظامی

فاطمه احمدی<sup>۱</sup>

معصومه صادقی<sup>۲</sup>

### چکیده

قلب یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین پدیده‌های مفهومی در ادبیات عرفانی و اصل و حقیقت انسانی است که تمام مراتب و شئون انسانی از آن نشأت می‌گیرد. این پژوهش بر آن است به روش توصیفی - تحلیلی با نگاهی تطبیقی به شعر دو شاعر نامی ایران، مولوی و نظامی در مثنوی و مخزن الاسرار به کارکردهای معرفتی و احساسی قلب پردازد و وجوه اشتراک و افتراق آن دو را تبیین نماید. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که هر دو شاعر در بحث قلب که حقیقت وجود انسان است، از امام محمد غزالی متأثر شده‌اند. مولوی و نظامی در بیان کارکرد معرفتی قلب به بحث یقین پرداخته‌اند. مولوی یقین را تا مرحله حق‌الیقین مطرح کرده اما نظامی یقین را در مرحله علم‌الیقین ذکر کرده است. در کارکردهای احساسی هر دو شاعر به بحث حزن، تبتل، زهد و عشق پرداخته‌اند، اما در مثنوی منازلی همچون غیرت، قبض و بسط و حیرت نیز مطرح شده است.

**کلید واژه‌ها:** قلب، کارکردهای معرفتی، کارکردهای احساسی، مثنوی، مخزن الاسرار.

۱- استادیار گروه معارف اسلامی، واحد گرمسار، دانشگاه آزاد اسلامی، گرمسار، ایران (نویسنده مسئول).

f.ahmadi19@yahoo.com

۲- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد گرمسار، دانشگاه آزاد اسلامی، گرمسار، ایران.

Sadeghi2002@yahoo.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۹/۲۶ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱/۲۱

## ۱. مقدمه

دل در لغت به معنی قلب و فؤاد است. همچنین در منتهی الارب به معنی درون، ضمیر و باطن نیز آمده است. دل در اصطلاح معانی مختلفی دارد، از جمله عبارت است از: «نفس ناطقه و محل تفصیل معانی و به معنی مخزن الاسرار می باشد» (سجادی، ۱۳۷۸: ۳۸۷). اهل معرفت گوهر اصلی وجود انسان را قلب می دانند و عقل، حس و دیگر قوای ظاهری و باطنی را از شئون قلب به شمار می آورند. در حقیقت قلب گوهر اصلی وجودی انسان است، قلب در مقابل سر، روح و دیگر مراتب باطنی انسان نیست، بلکه مراد، قلب به معنای عام و فراگیر است که شامل همه مراتب باطنی آدمی نیز می شود؛ به بیان دیگر قلب یک اصطلاح عام و کلی دارد که اصل و حقیقت و لب انسان و یک معنای خاص و جزئی دارد که یکی از مراتب وجودی انسان است.

اهل معرفت انسان را دارای هفت مرتبه می دانند که به آن لطائف سبعة اطلاق می گردد. طبع، نفس، قلب، سر، خفی، اخفی، هفت مرتبه انسان هستند و قلب در این اطلاق سومین مرتبه خاص و جزئی آدم است.

در کتاب های عرفانی مباحث گسترده ای از قلب وجود دارد که ضمن شرح و بسط کارکردهای متنوع آن، آثار بسیاری را برای آن برشمرده اند. از جمله توانایی قلب در ادراک حقایق و کسب معارف ربوبی است. قلب جایگاه معرفت است و با نیل به فنا و بقای بعد از فنا همه حجاب هایش کنار رفته حقیقت عالم برایش مکشوف می شود و عواطف پاک توحیدی از قلب نشأت گرفته و تا ظهور عشق سوزان که او را به وصال الهی پیوند می دهد، ادامه می یابد. آنچه را که اهل معرفت، گوهر و اصل وجود انسان می دانند با آنچه فلاسفه به آن نظر دارند فاصله بسیار دارد.

قلب نزد اهل معرفت اصل وجود انسان و حقیقتی است که دارای مراتب و وجوه طولی بوده و صعود و سقوط دارد و می تواند محل نزول توجهات خاص ربوبی یا القائنات شیطانی گردد و سعادت و شقاوت انسان منوط به این گوهر وجودی است. در دیدگاه عارفان قوه عاقله شأنی از شئون قلب و نفس ناطقه است. قلب محل غیب انسان است و از آن افعال در عالم شهادت ظاهر می شود. قلب برزخ میان ظاهر و باطن است و از او قوای روحانی و جسمانی منشعب گردیده و فیض بر هر یک از قوا جاری و ساری می شود. (قیصری، ۱۳۷۲: ۱۱۴/۱)

## کارکردهای معرفتی و احساسی قلب در مثنوی مولوی... ۸۷\|\|

قلبی که اهل معرفت آن را اصل انسان می‌دانند و شناخت اوصاف و حقیقت آن اصل دین و اساس طریق سالکین است، قلب گوشتی و مادی نیست، بلکه موجودی از عالم امر است (فیض کاشانی، بی تا: ۴۷/۸). کاشانی می‌گوید: «قلب جوهری است نورانی و مجرد که بین روح و نفس است و این همان چیزی است که انسانیت بدان تحقق می‌یابد و حکیم، نفس ناطقه‌اش گوید... و نفس حیوانی، مرکب آن است. پس ظاهر آن متوسط بین او و جسد است. همچنان که قرآن آن را به «زجاجه»، «کوکب درّی» و «ستاره تابناک» مثل زده و روح را «مصباح» و «چراغ» نامیده است؛ چنان که فرموده است: «مثل نوره کمشکوه فیها مصباح المصباح فی زجاجه الزجاجه کانه ککب درّی یوقد من شجره مبارکه زیتونه لاشرقیه و لاغربیه» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۸۲).

در این پژوهش برآنیم تا با روش توصیفی تحلیلی قلب را از دیدگاه نظامی و مولوی تعریف کرده و کارکردهای معرفتی و احساسی آن را از دیدگاه دو شعر نامی و منتخب بررسی نموده و وجوه اشتراک و افتراق آن را از منظر آن دو تبیین نماییم.

### پیشینه پژوهش

بدون شک در کتاب‌های عرفانی توضیح مفصلی درباره قلب وجود دارد که عمده‌ترین آن مباحث در کتاب فتوحات مکّیه (ابن عربی، بی تا: ۲۸۹/۱) آمده است که شارحان فصوص الحکم از جمله عبدالرحمان جامی در کتاب نقدالنصوص (جامی، ۱۳۷۰: ۲۰۵) و قیصری در کتاب شرح فصوص (قیصری، ۱۳۷۰: ۲۲۹) به مفهوم قلب و تجلیات و ظهورات تفصیلی حق بر قلب پرداخته‌اند. فیض کاشانی نیز در کتاب محجّه البیضاء (کاشانی، بی تا: ۴۷/۸) به شناخت اوصاف حقیقت قلب پرداخته و آن را از عالم امر می‌داند. درباره کارکردهای قلب نیز ابن عربی در فتوحات مکّیه (ابن عربی، بی تا: ۵۸۸/۳)، هجویری در کشف المحجوب (هجویری، ۱۳۸۶: ۳۱۶)، عبدالرزاق کاشانی در شرح منازل السائرین (کاشانی، ۱۳۸۲: ۴۱۵)، ابوطالب مکی در قوت القلوب (مکی، ۱۴۲۶: ۲۱۱) و امام محمد غزالی در احیاء العلوم (غزالی، بی تا: ۱۱/۱) به آن پرداخته‌اند. همچنین مولوی در مثنوی به تأثر از دیگر عرفا به قلب و کارکردهای آن نظر داشته است که پژوهشگران و شارحان به شرح و بسط آن پرداخته‌اند و مقاله‌ای با عنوان «مقام و مرتبه دل در مثنوی» در فصلنامه علمی - تخصصی علامه به چاپ رسیده که در آن پس از تعریف دل، مقام و مرتبه آن را از دیدگاه مولانا به عنوان عرش ربّانی، نظرگاه الهی، خانه خدا، آینه جمال الهی، جوهر هستی و عالم اکبر بررسی کرده است. و مقاله‌ای دیگر تحت

عنوان «جایگاه دل در عرفان اسلامی با تکیه بر دیدگاه مولانا» در فصلنامه علمی- پژوهشی پژوهشنامه اخلاق به طبع درآمده که جایگاه دل را در حکمت و عرفان اسلامی (از منظر قرآن، روایات و عرفان اسلامی) و آن گاه از دیدگاه مولانا تحلیل کرده است.

مقاله‌ای دیگر با عنوان «جایگاه و نقش قلب در اخلاق عرفانی» در فصلنامه علمی- پژوهشی پژوهش‌های اخلاقی به طبع درآمده که به بررسی جایگاه و نقش قلب در اخلاق عرفانی و تأثیر قلب بر دیگر شئون قلب پرداخته و بازتاب آن را در آموزه‌های اخلاقی بررسی کرده است (احمدی؛ قهرمانی، ۱۳۹۲: ش ۴).

در آثار نظامی نیز مقاله‌ای با عنوان «تصویر دل در مخزن الاسرار نظامی گنجوی» به نگارش درآمده است که در آن به تبیین دل و مراتب آن پرداخته شده است (فلاح و همکاران، ۱۳۸۸: ش ۶۵). اما آنچه در این پژوهش مدنظر می‌باشد، کارکردهای معرفتی و احساسی قلب در مثنوی مولوی و مخزن الاسرار نظامی است که تاکنون به طور صریح و مستقل بررسی نشده است.

## ۲. قلب از دیدگاه مولانا

در کلام مولانا از حقیقت انسانی و از آنچه انسان نیل به کمال را مرهون آن است، تعبیر به قلب و دل می‌شود و پیداست که در اعتقاد مولانا انسان در عالم با لطفه دل که سر نفس و باطن روح حیوانی محسوب می‌شود بر سایر کاینات مزیت دارد. از همین روست که صوفیه و اصحاب ریاضت، مجاهده در تزکیه آن را عمده‌ترین وسیله نیل به کمال دانسته‌اند (زرین کوب، ۱۳۶۴ / ۲: ۶۲۸).

مولانا معتقد است که همه قوای ادراکی انسان و قوای دیگر او از جنود قلب انسان‌اند و از قلب نیز منبعث می‌شوند و قلب را به سلیمان مانند می‌کند که در حکومت مهتری دارد و اگر مملکت جسمانی از حيله و خدعه بری باشد، قلب و انگشتری آن از دیوهای هوا و هوس‌های نفسانی محفوظ می‌ماند، ولی اگر دیو نفس انگشتری قلب را بدزدد، حکومت و فرمانروایی معنوی از دست می‌رود. مولوی در حکایت «پرسیدن پیامبر(ص) زید را: امروز چونی؟» می‌فرماید:

چهارجوی جنت اندر حکم ماست	این نه زور ما، فرمان خداست
هر کجا خواهیم داریمش روان	همچو سحر اندر مراد ساحران
همچو این دو چشمه چشم روان	هست در حکم دل و فرمان جان
گر بخواهد، رفت سوی زهرمار	ور بخواهد، رفت سوی اعتبار

## کارکردهای معرفتی و احساسی قلب در شوی مولوی... ۸۹|||

گر بخواهد سوی محسوسات رفت      ور بخواهد، سوی ملبوسات رفت  
گر بخواهد، سوی کلیات راند      ور بخواهد، سوی جزویات ماند  
همچنین هر پنج حس، چون نایره      بر مراد و امر دل شد جائره  
هر طرف که دل اشارت کردشان      می رود هر پنج حس دامن کشان  
(مولوی، ۱۳۶۵، ۱ / ۳۵۶۰-۳۵۶۷)

وی در دفتر دوم می گوید: قلب به منزله جوهر است و گفتارش عَرَض محسوب می شود؛ بنابراین عرض تابع جوهر است و منظور و غرض اصلی جهان، جوهر دل است:

ناظر قلبیم اگر خاشع بود      گر چه گفت لفظ ناخاضع رود  
ز آنکه دل جوهر بود، گفتن عرض      پس طفیل آمد عرض، جوهر غرض  
(همان: ۱۷۶۰-۱۷۶۱ / ۲)

«تمامی تن از «آب حوض دل» آب می خورد و بدان پاک می شود. هر چند که میان «بحر تن و بحر دل» برزخ و فاصله ای است که آن دو به حدود یکدیگر تجاوز نخواهند کرد، اما اگر آدمی از تن خود مایه گذارد، خداوند سبب خواهد شد در دل او باغی دل انگیز برود» (شیمل، ۱۳۸۲: ۳۸۸).  
مولانا در جای دیگر، حتی عقل ایمانی را شحنه و داروغه دل می داند و می گوید عقل ایمانی وزیری است که پاسبانی دل را می دهد که هر چیزی بر این سلطان وجود وارد نشود:

عقل ایمانی چو شحنه عادل است      پاسبان و حاکم شهر دل است  
(مولوی، ۱۳۶۵، ۳ / ۲۲۶۶)

پس می توان گفت که تمام قوای وجودی انسان تحت سیطره قلب هستند و به خواست آن عمل می کنند و قلب بر آن ها حاکم است. حواس پنج گانه ظاهری و باطنی و قوای ادراکی حتی عقل، همه از قلب منبعث می شوند و به اراده قلب عمل می کنند و از قلب نور می گیرند؛ بنابراین به عقیده مولانا حقیقت انسان در قلب خلاصه می شود و بقیه مراتب و شئون وجودی او هستند.

### ۳. قلب از دیدگاه نظامی

قلب از موضوعات و مفاهیم برجسته در مخزن الاسرار است. نظامی قلب را به دو نوع جسمانی (صنوبری) و روحانی تقسیم کرده است. شاعر با اشاره به آغاز آفرینش و خلقت ظاهری و روحانی

انسان قلب را ثمره و خلیفه حق می‌داند. دل که بر او خطبه سلطانی مملکت بدن خوانده شده است،

اکدشی است که مادرش روحانی و پدرش جسمانی است و وجودی زمینی و آسمانی دارد:

چون ملک العرش جهان آفرید	مملکت صورت و جان آفرید
داد به ترتیب ادب ریزشی	صورت و جان را به هم آمیزشی
زین دو هم آگوش دل آمد پدید	آن خلفی کو به خلافت رسید
دل که بر او خطبه سلطانی است	اکدش جسمانی و روحانی است
نور ادمیت ز سهیل دل است	صورت و جان هر دو طفیل دل است

(نظامی، ۱۳۷۶: ۴۹)

او نخست به توصیف جسمانی دل پرداخته و مراتب هفت خلیفه آن که عبارتند از: قلب صنوبری،

شش، جگر، زهره، سپرز، معده و گرده را بیان می‌کند:

هفت خلیفه به یکی خانه در	هفت حکایت به یک افسانه در
در نفس آباد دم نیم سوز	صدرنشین گشته شه نیم روز
سرخ سواری به ادب پیش او	لعل قبایی ظفر اندیش او
تلخ جوانی یزکی در شکار	زیرتر از وی سیاهی دُردخوار
قصد کمین کرده کمند افکنی	سیم زره ساخته رویین تنی
این همه پروانه و دل شمع بود	جمله پراکنده و دل جمع بود

(همان: ۵۰-۵۱)

نظامی پس از توصیف جسمانی قلب، به رابطه حقیقت دل با جسم انسان می‌پردازد. او بر این باور

است که هیچ رابطه‌ای میان دل با وجود جسمانی وجود ندارد و برای به دست آوردن آن انسان باید با

اعراض از دنیا و علائق جسمانی نیروی قلب خود را تقویت کند و از جسم و تعلقات آن مانند حواس

ظاهری اعراض کند و آن را در بوتۀ ریاضت بگدازد. این دو (جسم و دل) با هم هم‌جنس نیستند و

توان همراهی با یکدیگر را ندارند:

دورشو از راهزنان حواس	راه تو دل داند، دل را شناس
عرش روانی که ز تن رسته‌اند	شهر جبریل به دل بسته‌اند
دل اگر این چهره آب و گل است	خر هم از اقبال تو صاحب دل است

## کارکردهای معرفتی و احساسی قلب در شوی مولوی... ۹۱۱۱۱

زنده به جان، خود همه حیوان بود      زنده به دل باش که عمر آن بود  
(همان: ۴۷-۴۸)

نظامی در بخشی دیگر از مخزن الاسرار به مکالمه شهودی با دل می‌پردازد. دل خطاب به او می‌گوید: مقام و مرتبه من برتر از قلب (دل صنوبری) است؛ زیرا نظامی دل را قدیم و قلب صنوبری را حادث می‌داند. او دل را از عالم ملکوت و قلب صنوبری را از عالم ملک به شمار می‌آورد:

دل به زبان گفت که ای بی‌زبان      مرغ طلب بگذر از این آشیان  
آتش من محرم این دود نیست      کان نمک این پاره نمک سود نیست  
سایم از این سرو توان‌تر است      پایم از این پایه به بالاتر است  
گنجم و در کیسه قارون نیم      با تو نیم و ز تو به بیرون نیم  
(همان: ۵۱-۵۲)

### ۴. کارکردهای معرفتی و احساسی قلب از دیدگاه مولوی و نظامی

#### ۱,۴. کارکردهای معرفتی

از دیدگاه اهل معرفت یکی از مهم‌ترین کارکردهای قلب، کارکرد معرفتی آن و کشف و شهود قلبی می‌باشد که در پرتو آن معرفت کامل به خداوند تبارک و تعالی حاصل می‌شود. این معرفت خود موجب شرافت انسان و فضیلت او بر تمامی اصناف مخلوقات است. قلب مانند آینه‌ای است که هرگاه از کدورت وجود ماسوای حق صقالت یافت و صفا و پاکی آن به نهایت رسید، آفتاب جمال و جلال حق در آن ظاهر می‌گردد و این سعادت خاص دل‌های صاف و مستعد است.

حصول معرفت قلبی در گرو آن است که صفحه دل از تعلقات کونی و تعشقات وهمی پاک و با تمام حضور بدون پراکندگی و تشتت متوجه حق تعالی گشته و با غیب الهی و حضرت قدس مناسبت پیدا کرده و در نتیجه ارتباط برقرار سازد تا از سرچشمه وجود و معدن تجلیات آسمانی و ذاتی به قدر وسعت خویش بهره‌مند گردد و به اصطلاح عرفا به مرتبه کشف برسد. اهل معرفت کسی را که قدرت کشف ندارد، دارای علم صحیح نمی‌دانند. «من لا کشف له لا علم له» (ابن عربی، ۱۴۱۸: ۲۱۸).

مولانا در داستان «جدال کردن رومیان و چینیان» به کشف و شهود دل اشاره می‌کند، در این داستان چینیان، نمودار عالمان ظاهری هستند که دل خود را با انواع علوم و محفوظات نقش زده‌اند و رومیان نمودار اصحاب کشف و شهوداند.

مولانا معتقد است که رومیان در حقیقت دیوار خانه دل را به آینه صافی مبدل کرده‌اند و به اقتضای این صفا، صورت‌ها و نقوش بی منتهایی را نمایان می‌سازند:

رومیان آن صوفیان‌اند ای پدر	بی ز تکرار و کتاب و بی‌هنر
لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها	پاک از آز و حرص و بخل و کینه‌ها
آن صفای آینه، لاشک دل است	کو نقوش بی عدد را قابل است
صورت بی صورت بی حد غیب	ز آینه دل دارد آن موسی ز جیب
گرچه آن صورت نگنجد در فلک	نه به عرش و کرسی و نی بر سمک
زانکه محدود است و معدود است، آن	آینه دل را نباشد، حد بدان

(مولوی، ۱۳۶۵، ۱ / ۳۴۸۰ - ۳۴۸۵)

او در ابیاتی دیگر می‌گوید:

گفت پیغمبر که حق فرموده است	من نگنجم در خم و بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز	من نگنجم این یقین دان ای عزیز
در دل مؤمن بگنجم ای عجب	گو مرا جویی در آن دل‌ها طلب

(همان: ۱ / ۲۶۵۳ - ۲۶۵۵)

مولانا کشف و بصیرت دیده باطن را وابسته به این می‌داند که باید مشاعر ظاهر و حواس ظاهری از اشتغال به اغیار بازگشته تا نوبت به مشاعر قلبی برسد. پس تصفیه دل در اعراض از حواس ظاهری و سلامت حواس باطنی است:

پنبه اندر گوش حس دون کنید	بند حس از چشم خود بیرون کنید
پنبه آن گوش سر گوش سر است	تا نگردد این کر آن باطن کرس
بی حس و بی گوش و بی فکر شوید	تا خطاب ارجعی را بشنوید
تا بگفت و گوی بیداری دری	تو ز گفت خواب، بویی کی بری؟

(همان: ۱ / ۵۶۷ - ۵۷۰)

بنابراین می‌توان گفت: حیات انسانی دارای مراتبی است که آغاز آن حیات حیوانی و طبیعی است که در قرآن از آن به حیات دنیا تعبیر شده است. اگر انسان در طریق تکامل که همان مسیر عبودیت و طریق سلوک الی الله است، قرار گیرد، از حیات برتری که «حیات طیبه» است، برخوردار می‌شود.



## کارکردهای معرفتی و احساسی قلب در شوی مولوی... ۹۳۱۱۱

به تعبیر مولانا، آغاز این حیات وقتی است که انوار الهی در قلب سالک تجلی می‌کند و الهامات ربانی و اندیشه‌های غیبی بر قلب او وارد می‌شود. وی قالب عنصری انسان را به مهمانخانه و خاطر رحمانی را به مهمانان مختلف تشبیه می‌کند که نوبه نوبه از راه می‌رسند. او به آدمی اندرز می‌دهد که باید از این مهمانان و تازه‌واردان غیبی، نیک استقبال کند و قدر آنان را بشناسد. خواه آن مهمانان، خندان باشند و خواه گرفته و اندوهبار. پس احوال و خواطر، غم و شادی را، باید پاس داشت؛ زیرا هر کدام برای رشد شخصیت آدمی پیامی بلیغ و سازنده دارند:

هست مهمانخانه این تن، ای جوان	هر صباحی ضیف تو آید دوان
هین مگو کین مانند اندر گردنم	که هم‌اکنون باز پرد در عدم
هر چه آید از جهان غیب وش	در دلت ضیف است او را دار خوش

(همان: ۵/ ۱۰۰۰-۱۰۰۲)

مولانا شرط قدرشناسی و استقبال نیک از این خاطر قلبی و کشف را «ادب باطنی» می‌داند، به عقیده مولانا انسانی که اهل ادب باطنی و قلبی است دیده قلب و تمام مشاعر قلبی او به نور حق جلا پیدا می‌کند. در این هنگام انسان سالک حق را مشاهده کرده و با دیدن حقیقت، ذات انسان که همان قلب انسانی اوست تبدیل کامل پیدا می‌کند و تمام صفات سالک نیز تحت تأثیر اصل ذاتش منقلب گردیده الهی می‌شود؛ بنابراین مولوی می‌گوید:

در شنود گوش تبدیل صفات	در عیان دیده‌ها تبدیل ذات
ز آتش از علت یقین شد از سخن	پختگی جو در یقین منزل مکن

(همان: ۲/ ۸۵۹-۸۶۰)

نیکلسون در شرح این بیت می‌گوید: «مقدمات علم روحانی از طریق گوش اخذ می‌شود، چون این صور ذهنی به دل نفوذ کند و چشم دل آن را مشاهده کند شنیدن، دیدن می‌شود» (نیکلسون، ۱۳۷۴: ۲/ ۶۸۵).

تفضیل بصر بر سمع یکی از علامات یقین است و دیگری نشانه گمان و میان ادراک این تا آن چندان فرق است که از نقد تا نسیه و در این سخنان تحریر بر آن که علم را باید به عین رسانید و نقل را به نقد بدل کرد (کاشفی، ۱۳۷۵: ۳۷۰).

نظامی نیز بر این باور است که برای رسیدن به حقیقت و کشف شهود باید از حواس ظاهری و باطنی اعراض کرد. او در ابیاتی از حواس ظاهری با عنوان «راهزنان حواس» یاد می‌کند که انسان را از رسیدن به حقیقت و کمال باز می‌دارد و تنها نجات‌دهنده انسان را «دل» می‌داند که می‌تواند مسیر رسیدن به حق را برای او آشکار سازد:

دور شو از راهزنان حواس      راه تو دل داند دل را شناس  
عرش روانی که ز تن رسته‌اند      شهپر جبریل به دل بسته‌اند  
(نظامی، ۱۳۷۶: ۴۷)

مقصود از جبرئیل «عقل» است که به دل یاری و مدد می‌رساند؛ در حقیقت شاعر اصل انسان را دل می‌داند که آدمی با توسل به جبرئیل و عقل توان پیمودن راه را می‌یابد. او در جایی می‌گوید:

دیده و گوش از غرض افزونیند      کارگر پرده بیرونیند  
پنبه در آگنده چو گل گوش تو      نرگس چشم آبله هوش تو  
نرگس و گل را چه پرستی به باغ؟      ای ز تو هم نرگس و هم گل به داغ  
(همان: ۴۸)

شاعر در بیتی حواس ظاهری را «تردامن» و گناهکار می‌داند و از مخاطب می‌خواهد برای رسیدن به حقیقت و اسرار عالم معنی به فتراک دل بیاویزد و در مقابل آن تواضع و فروتنی نشان دهد تا نسبت به عالم اسرار آگاهی یابد:

این دو سه یاری که تو داری ترند      خشک تر از حلقه دربر درند  
دست در آویز به فتراک دل      آب تو باشد که شوی خاک دل  
(همان: ۴۹)

نظامی پس از آن که در خلوت و عزلت شبانه خود به عبادت و ذکر و دعا می‌پردازد، بر اثر توجه به دل و ایمان و اخلاص و یقین به معرفت رسیده رموز الهی بر وی گشوده می‌شود و بر اثر دم و ذکر عارفانه پرده و نقاب کنار رفته به کشف و شهود می‌رسد:

حلقه زدم، گفت: در این وقت کیست      گفتم اگر باردهی آدمی است  
پیشروان پرده برانداختند      پرده ترکیب در انداختند  
از حرم خاص‌ترین سرای      بانگ در آمد که نظامی در آی

## کارکردهای معرفتی و احساسی قلب در شوی مولوی... ۹۵|||

باد نقاب از طرفی بر گرفت      خواجه سبک عاشقی اندر گرفت  
(همان: ۵۰)

نظامی در این ابیات از رفع پرده و حجاب و تجربه‌های عارفانه خود سخن گفته و جسم را همچون حجابی می‌داند که میان او و حق حائل است و با کنار رفتن آن ندای حق را می‌شنود. نظامی مشاهدات غیبی خود را که در آن خلوت شبانه بدان دست یافته به معراج مانند می‌کند:

روز سفید آن نه شب داج بود      بود شب اما شب معراج بود  
(همان: ۶۷)

در حقیقت آنچه دیگر سالکان بر اثر ریاضت و خلوت دل در سال‌های مدیدی کسب کرده‌اند، نظامی در حلقه ذکر در یک لحظه کسب کرده است:

آنچه همه عمر کسی یافته      هم نفسی در نفسی یافته  
(همان: ۶۳)

نظامی شرط پیمودن راه سلوک و طی طریق معرفت را در داشتن یقین می‌داند:

این سفر از راه یقین رفته‌اند      راه چنین رو که چنین رفته‌اند  
محرم این ره تونه‌ای زینهار      کار نظامی به نظامی گذار  
(همان: ۶۱)

عرفا با الهام از آیه ۴-۶ سوره تکوین را سه قسم می‌دانند: «علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین» و در تعریف انواع آن می‌گویند: «بدانکه چون کسی چشم بپوشاند، علم وی به وجود آتش به دلالت حرارت بر وی علم‌الیقین است، و چون چشم بگشاید و آتش را معاینه بیند عین‌الیقین است و چون در آتش افتد و ناچیز شود و صفات آتش از وی ظاهر شود حق‌الیقین باشد... زیرا که صاحب علم‌الیقین، طالب آن است که معلوم وی، مشهود وی گردد پس بر آن علم اطمینان و قرار ندارد و صاحب عین‌الیقین طالب آن است که در مشهود خود فانی شود و تعیین وی مرتفع گردد و خود را عین وی داند و بیند. پس به آن مشاهده اطمینان ندارد، اما وقتی که تعیین وی مرتفع شد و مشهود وی به جای وی بنشست و به حق‌الیقین متحقق گشت اطمینان حاصل آمد و مرتبه دیگر نماند در دانش که طالب آن باشد (جامی، بی تا: ۱۳۸-۱۴۰).

سالک در سیر و سلوک و دست یابی به معرفت حق، با رسیدن به مرحله یقین حقیقت برایش آشکار می شود و در مسیر حقیقت حرکت می کند:

هر که یقینش به ارادت کشید	خاتم کارش به سعادت کشید
راه یقین جوی ز هر حاصلی	نیست مبارک تر از این منزلی
پای به رفتار یقین سر شود	سنگ به پندار یقین زر شود
گر قدمت شد به یقین استوار	گرد ز دریا نم از آتش برآر
هر که یقین را به توکل سرشت	بر کرم «الرزق علی الله» نوشت
اهل یقین طایفه دیگرند	ما همه پاییم گر ایشان سرند
چون سر سجاده به آب افکنند	رنگ عسل بر می ناب افکنند

(نظامی، ۱۳۷۶: ۱۰۴)

نظامی در بیت اول به واژه «ارادت» اشاره کرده است. ارادت از منظر عرفا در معانی متفاوتی استعمال شده است. به اعتقاد ابن سینا اراده نخستین درجه سلوک عارفان است. وی معتقد است این درجه ویژه اهل یقین و مومنان است که موجب گرایش آنان به سوی ریسمان محکم الهی شده است، در نتیجه باطن آن‌ها به سوی عالم قدس به حرکت درآمده و آن‌ها را به شادی وصل رسانده است. چنین کسی با این ویژگی مرید خوانده می شود (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۴۴۴-۴۴۵).

اراده در عرفان عملی به معنای خواستاری است و اگر با مهرورزی و سرسپردگی همراه شود، از آن به ارادت تعبیر می شود. ارادت از دیدگاه خواجه عبدالله پاسخ مثبتی است که طالب حقیقت به منادی حقیقت می دهد و پذیرفتار آن می شود (انصاری، ۱۳۷۲: ۲۷۱). ارادت از منظر ابن عربی «براساس کشف و شهود ذوقی با عنایت الهی حاصل می شود و عقل و استدلال را در این ساحت راهی نیست» (ابن عربی، ۱۴۱۸: ۵۱۲/۲).

## ۲,۴. کارکردهای احساسی قلب

نفس ناطقه انسانی حقیقتی است زنده با همه احساسات که عنوان قلب بر آن نهاده می شود. بسیاری از منازل که سالک پس از عبور از ظاهر به باطن پشت سر می گذارد؛ به گونه ای است که احساسات گوناگونی در قلب به وجود می آورد، منازل چون سرور، حزن، خوف، زهد، تبذل، محبت، غیرت، حیرت، عزلت و اشتیاق که سراسر آکنده از احساس است که مرکز و محل ظهور این احساسات قلب

## کارکردهای معرفتی و احساسی قلب در شوی مولوی... ۹۷\|\|

است، قلب با پذیرش احوالی که در طی طریق برایش پیش می‌آید، زمینه را برای ادامه سلوک مهیا می‌کند.

### ۱,۲,۴. حزن

یکی از احساساتی که سالک در طی طریق و سلوک منازل پشت سر می‌گذارد «حزن» است، معنای حزن در عرف با عرفان متفاوت است، حزن در عرف آن‌جا به کار می‌رود که انسان به خاطر از دست دادن منفعتی دچار غم و اندوه می‌گردد، اما در سلوک عارفانه چون سالک در پی وصال معشوق است و معشوق دارای صفات متضاد لطف و قهر است و ظهور هیچ یک از اسماء دائمی نیست، عرفا این ترکیب لطف با قهر را که ترکیبی است از راندن و خواندن، خواستن و نخواستن، وصل و هجران، خشم و مهربانی و امثال این‌ها را «ناز» می‌نامند. ناز یعنی خواستن در عین نخواستن و نخواستن در عین خواستن. بر اساس حاکمیت اسماء متضاد حضرت حق چنان که موجودات جهان مدام در تغییر و تحول‌اند، درون سالک نیز مدام دست خوش تلوین و تحول است. از این جاست که در یک مقام، دل شاد و در مقام دیگر محزون است اگرچه هر حزنی در عالم سلوک نوعی شادمانی به همراه دارد و هرگونه شادمانی نوعی حزن و اندوه را (یثربی، ۱۳۸۹: ۱/۲۶۳).

مولوی معتقد است که هر لطفی قهری دارد و به عکس، به همین دلیل می‌گوید انسان باید مانند ابراهیم خلیل از آتش نگریزد تا از گلستان سردر آورد:

چون خلیل حق اگر فرزانه‌ای	آتش آب توست و تو پروانه‌ای
خاصه این آتش که جان آب‌هاست	کار پروانه به عکس کار ماست
او ببیند نور و در ناری رود	دل ببیند نار و در نوری شود
این چنین لعب آمد از رب جلیل	تا ببینی کیست از آل خلیل

(مولوی، ۱۳۶۵، ۵/۴۳۸-۴۴۱)

مایه شادی و حزن عاشقان و سالکان، محبوب حقیقی است، آشنایی سالک با عوالم معنوی بهجت آفرین بوده و پیچیدگی‌های راه وصال معشوق، او را دچار غم و اندوه می‌سازد:

عاشقان را شادمانی و غم اوست	دستمزد و اجرت خدمت هم اوست
-----------------------------	----------------------------

(همان: ۵/۵۸۶)

مولوی در نی‌نامه توجه وافری به غم داشته و طالب دوام غم است؛ زیرا غم باعث تلطیف و تطهیر دل می‌شود به همین جهت گوید:

در غم ما روزها بیگناه شد      روزها با سوزها همراه شد  
روزها گرفت گور و پاک نیست      تو بمان ای آنکه چون تو پاک نیست  
(همان: ۵۴/۱)

نظامی نیز در معزن‌الاسرار بدین نکته اشاره دارد که عشق با خود غم و حزن به همراه می‌آورد و یکی از لوازم عشق غم است. شاعر در بیت زیر چنین می‌گوید:

دل که به شادی غم دل می‌گرفت      چشمه خورشید به گل می‌گرفت  
مونس غم خواره غم وی بود      چاره‌گر می‌زده هم می‌بود  
(نظامی، ۱۳۷۶: ۶۱)

شاعر در این ابیات بدین نکته اشاره دارد که دل با وجود آن که تلاش می‌کند غم و اندوه را از خود دور کند و شاد باشد، اما کار بیهوده‌ای انجام می‌دهد؛ زیرا غم مونس و همراه دل است همان‌گونه که انسان می‌زده با می‌آرام می‌گیرد، انسان نیز با غم و اندوه به آرامش می‌رسد:

لاله دل خویش به جانم سپرد      گل کمر خود به میانم سپرد  
(همان: ۵۳)

مقصود از «دل لاله» همان داغ است که با عاشق همراه است. عاشق در حالی که وجودش را غم و اندوه فرا گرفته و حالش همچون کمر گل چاک چاک شده است، مسیر عاشقی را می‌پیماید.

#### ۲،۲،۴. تبتل

یکی دیگر از احساسات پاک قلب، تبتل است. تبتل از «بتل» به معنی بریدن و اخلاص داشتن است و در اصطلاح صوفیه عبارت است از «انقطاع و گسستن از دنیا و مافیها و اتصال و پیوستن به حضرت حق تعالی بی هیچ شائبه و غرضی» وقتی سالک وارد منزل تبتل می‌شود از همه کس انقطاع پیدا می‌کند. مولوی در این مورد می‌گوید:

از مقامات تبتل تا فنا      پایه پایه تا ملاقات خدا  
شرح و حد هر مقام و منزلی      که به پر، زو بر پرد صاحب‌دلی  
(مولوی، ۱۳۶۵، ۳/۴۲۳۵-۴۲۳۶)

## کارکردهای معرفتی و احساسی قلب در شوی مولوی... ۹۹|||

تبتل نیز مانند همه مقامات درجات و مراتب متعددی دارد که یکی از بارزترین نشانه‌های آن، بازگشت از لذائد و بهره‌های نفسانی است، سالک در مقام تبتل از توجه به غیر چشم می‌پوشد و خود را در توجه به معشوق، مستغرق می‌سازد؛ به گونه‌ای که هیچ چیز او را از این توجه باز نمی‌دارد. او با بهره‌مندی از لذت جلوه‌ها و عشوه‌های معشوق لذت‌های مادی و دنیوی را کاملاً از یاد می‌برد. چنانچه مولانا در دفتر چهارم در حکایت «چالش معجون با ناقه» این مطلب را بازگو می‌کند که سالکی که مست و شیدای حقیقت الهی است خود را از ناقه شهوات و لذائد نفسانی بازمی‌دارد و به آن‌ها پشت می‌کند و به معشوق حقیقی روی می‌نماید و سراپای وجود او از عشق و امید و شوق دیدار سرشار می‌شود:

با چشم تو ز باده و خماری فارغیم	با روی تو ز سبزه و گلزار فارغیم
از سود و از زیان و ز بازار فارغیم	رختی که داشتی به یغما ببرد عشق
ماننگ را خریده و از عار فارغیم	غم را چه زهره باشد تا نام و ننگ و عار؟

(مولوی، ۱۳۶۷: ۶۴۵)

نظامی نیز در مقام تبتل بر این باور است که عشق می‌تواند انسان را از تعلقات دنیوی و وابستگی‌ها رها سازد و توجه او را به سوی معشوق حقیقی رهنمون شود:

بلعجی کرد و بساطی کشید	عشق چو آن حقه و آن مهره دید
طوق تن از گردن جانم گشاد	کیسه صورت ز میانم گشاد

(نظامی، ۱۳۷۶: ۶۰)

عشق همچون لعبت‌بازان بلعجب بساط بازی را پهن می‌کند و در حالی که طوق تعلقات و دلبستگی‌ها را از روح و جان آدمی باز می‌کند، جسم او را آزاد ساخته به سوی حقیقت هدایت می‌کند:

تک به صبا داد سواریم را	زیر زمین ریخت عماریم را
ورنه فرود آرمتم از خویشتن	گفت: فرود آی و ز خود دم مزین

(همان: ۵۳-۵۴)

در حقیقت نظامی راه رسیدن به حقیقت را چشم‌پوشی از خود و تعلقات و دل‌بستگی‌ها می‌داند و با آوردن این عبارت «ز خود دم مزن»، راه رسیدن به کمال را رهایی از خودی و منیت می‌داند. در وادی عشق باید مرکب جسم را کنار گذاشت و با پای پیاده به دور از هر وسیله‌ی مادی قدم در راه گذاشت تا در نهایت به حقیقت دست یافت.

### ۳،۲،۴. زهد

یکی دیگر از احساسات قلبی زهد می‌باشد. در تعریف زهد گفته شده است: «صرف رغبت از متاع دنیا و اعراض قلب از اغراض آن» (کاشانی، ۱۳۸۵: ۲۶). زهد برای عامه قربت و نزدیکی (به سوی خدا) است، برای مرید، ضرورت است (زیرا او قلب خود را با خدا جمع کرده و همت و رغبت خود را یکی ساخته است و اگر نسبت به دنیا و آنچه در آن است زهد نوزد، پراکنده دل خواهد شد و مقام جمع را از دست خواهد داد) و برای خاصه، خست و پستی است (چرا که ایشان برای ماسوی الله قدر و منزلت و حتی وجودی نمی‌بینند؛ در حالی که قرار گرفتن در مقام زهد مستلزم آن است که برای دنیا ارزش و وزنی قائل باشند) (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۲۰).

آنچه مسلم است این است که اولین مرحله از زهد، اعراض قلب از دنیا و مشتتهای آن است؛ لذا سالک علاوه بر دوری از حرام و شبهات، از معاش و خوراک زاید بر نیاز و فراتر از قدر کفاف دوری می‌جوید؛ زیرا به عقیده مولانا، سرگرمی‌های دنیا نه تنها تلف‌کننده سرمایه عمر انسان است، مرکز قهر الهی نیز می‌باشد:

هست دنیا قهرخانه کردگار      قهر بین چون قهر کردی اختیار

(مولوی، ۱۳۶۵، ۶ / ۱۸۹۰)

بنابراین این افراد چون آینه دل را از زنگار هوا و طبع روشن و صافی گردانند، صورت حقیقت دنیا و آخرت در او بنماید پس دنیا را به صورت قبح و فنا مشاهده کنند و از وی اعراض نمایند (کاشانی، ۱۳۸۵: ۲۶). مولانا این حقیقت را در حکایت بلقیس که با دعوت سلیمان متحول شد و ترک مقام و جاه ظاهری کرد و در سلک مومنان درآمد و همچنین در حکایت ابراهیم که با دعوت موجودات ماورائی به خود آمد و پشت پا به سلطنت زد و در سلک رهبانان و زاهدان از دنیا درآمد، نشان می‌دهد:



## کارکردهای معرفتی و احساسی قلب در شوی مولوی... ۱۰۱۱۱۱

ملک برهم زن تو ادهم وار زود      تایابی همچو او ملک خلود  
(مولوی، ۱۳۶۵، ۷۲۶/۴)

به عقیده مولانا، شاهان دنیوی اسیرانی هستند که به اسارت خود واقف نیستند؛ بنابراین در مثنوی به لزوم گسستن از تعلقات دنیوی و اعراض از آنها (زهد) سفارش می‌کند:

کین زمان هستید خود مملوک ملک      مالک ملک آنکه بجهد او ز ملک  
باز گونه، ای اسیر این جهان      نام خود کردی امیر این جهان  
که تو بنده این جهان محبوس جان      چند گویی خویش را خواجه جهان  
(همان: ۴/۶۵۰-۶۵۳)

مولانا همچون عارفان، دنیا را می‌نکوهد، ولی این دنیا مظاهر حق و آسمان و زمین نیست، بلکه دنیای مذموم، حالت قلبی است و آن غفلتی است که بر دل عارض می‌شود و یاد خدا را از دل‌ها محو می‌کند.

چیست دنیا از خدا غافل شدن      نی قماش و نقره و فرزند و زن  
مال را کز بهر دین باشی حمول      نعم مال صالح خواندش رسول  
آب در کشتی هلاک کشتی است      آب اندر زیر کشتی پستی است  
چونکه مال و ملک را از دل براند      ز آن سلیمان خویش جز مسکین نخواند  
(مولوی، ۱۳۶۵، ۱/۹۸۳-۹۸۶)

نظامی نیز در مخزن‌الاسرار به بحث زهد پرداخته است. اندیشه‌های زهدگرایانه نظامی در «مخزن‌الاسرار که اولین ثمره عزلت و ریاضت شاعر است و در عین حال، اولین تجربه عمده شاعرانه عصر وی در پیوند شعر با شرع بوده دیده می‌شود. در این اثر که به شیوه حدیقه سنایی به نظم کشیده شده شاعر، شعر را از مصطبه آزاد کرد و به صومعه و دنیای زهد و ریاضت کشاند» (زرین کوب، ۱۳۷۷: ۲۳).

زهد در نزد نظامی اعراض قلب از دنیا و تعلقات آن است. او در سروده‌های خود گاه دنیا را به دیو ساری مانند کرده که همچون دوزخ تشنگان را در کام خود فرو می‌برد و گاه به لعبتی زیبا تشبیه

## ۱۰۲ // دو ضمیمه مطالعات نقد ادبی / سال شانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰ شماره پنجاه

می‌کند که انسان‌ها را مجذوب خود می‌سازد، لعبتی که ظاهری فریبنده اما درونی آزاردهنده دارد. او پیوسته از مخاطب می‌خواهد با دوری کردن از دنیا و مادیات خود را از فریب و نیرنگ آن رها سازد:

خاصه در این بادیه دیوسار      دوزخ محرورکش تشنه‌خوار  
کاب جگر چشمه حیوان اوست      چشمه خورشید نمکدان اوست  
در تف این بادیه دیولاخ      خانه دل تنگ و غم دل فراخ  
(نظامی، ۱۳۷۶: ۱۲۹)

نظامی در تمثیلی دیگر با یادآوری داستان موبدی که از سرزمین هندوستان به بوستان می‌رود و آنجا را انباشته از گل و ریاحین آراسته می‌یابد و پس از مدتی که از آنجا گذر می‌کند پشته‌ای خار به جای آن گل و ریاحین می‌بیند، حقیقت دنیا را برای خواننده تبیین می‌کند و مخاطب را به ترک جهان فرا می‌خواند:

کتر از آن موبد هندو مباحش      ترک جهان گوی و جهان گو مباحش  
چند چو گل خیره سری ساختن      سربه کلاه و کمر افراختن  
(همان: ۱۳۱)

## ۴،۲،۴. عشق

مولانا در «نی‌نامه» قصه هجران عاشق را بازگو می‌کند، سراسر مثنوی او قصه عاشقی را به ترسیم می‌کشد که از معشوق جدا افتاده و میل به بازگشت به حقیقت را دارد:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند      از جدایی‌ها شکایت می‌کند  
(مولوی، ۱۳۶۵، ۱/۱)

نمی‌توان تردید کرد که «نی» به طور کلی روح ولی یا انسان کامل را می‌نماید که به سبب جدایی خود از نیستان نالان است و در دیگران نیز همین اشتیاق را به وطن حقیقی‌شان زنده می‌سازد (نیکلسون، ۱۳۷۴: ۱۸/۱).

همه انسان‌ها از اصل خود جدا شده‌اند و از فراق معشوق، ناله و حزن سر می‌دهند، ولی چون اکثر مردم در حجاب‌های ظلمانی می‌مانند از خویشتن خود غافل می‌شوند، برخلاف کسانی که به خویشتن خود آگاه‌اند، این آگاهی در آن‌ها عشق حقیقی ایجاد می‌کند و اشتیاق به بازگشت در دل‌شان شعله

## کارکردهای معرفتی و احساسی قلب در شوی مولوی... ۱۰۳۱۱۱

می کشد و هر چه به معشوق نزدیک تر شوند، اشتیاق در قلب آن‌ها روزافزون می‌شود، به همین جهت است که مولوی می‌گوید:

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق

(مولوی، ۱۳۶۵، ۴/۱)

مولانا در بیت فوق تأکید می‌کند که انسان از نیستان (اصل و خاستگاهش) جدا شده است و سینه‌ای را می‌طلبد که از درد و سوز فراق پاره پاره باشد تا برای چنین دلی درد اشتیاق را بازگوید و عاشق است که درد اشتیاق را سر می‌دهد؛ زیرا «در ابتدای راه شوق است با رسیدن به معشوق این شوق پایان می‌پذیرد، اما درد اشتیاق که عبارت است از تلاش برای رسیدن به نهایت اتحاد و فنا در معشوق، با دیدار معشوق خاموش نمی‌شود» (یثربی، ۱۳۸۹: ۳۸۸).

چنانچه فراق سراسر درد است، در وصال نیز اشتیاقی است که سراپا سوز و گداز است. وصال با بی‌قراری و درد ویژه‌ای همراه است که بارها سنگین‌تر از بی‌قراری بُعد است؛ زیرا غلبه هیبت معشوق، لحظه‌های وصال را سنگین می‌سازد؛ بنابراین هر چه وصال بیشتر باشد، درد و بی‌قراری اشتیاق شدت پیدا می‌کند به همین جهت مولانا می‌گوید: سینه‌ای پاره پاره از فراق می‌خواهم که شرح درد اشتیاق را برایش بازگو کنم؛ زیرا تا کسی تجربه عارفانه عشق را نداشته باشد نمی‌تواند درد اشتیاق را درک کند. مولوی تحرک روح انسان را آتش عشق الهی می‌داند و بر این باور است که هر کس این آتش را ندارد، عدمش بهتر از وجودش است؛ زیرا هویت و شخصیت اصلی انسان به عشق فطری و جبلی اوست و اگر این حقیقت در انسان به ظهور نرسد، انسانیت انسان که همان جنبه الهی وجود اوست به شکوفایی نخواهد رسید:

آتش است این بانگ نای و نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد

آتش عشق است کاندن نی فتاد جوشش عشق است کاندن می فتاد

(مولوی، ۱۳۶۵، ۹/۱ - ۱۰)

نظامی نیز در مخزن الاسرار به عشق پرداخته و اساس آفرینش را بر پایه عشق می‌داند عشقی که موجب جنبش و جوشش همه موجودات شده است، او تمام حرکات و جان عالم را از توجه جان جهان و معشوق می‌داند که موجب ایجاد شور و اشتیاق و حرکت در میان پدیده‌ها می‌گردد:

هر نظری جان جهانی شده هر مژده بتخانۀ جانی شده

۱۱۰۴ // دو فصلنامه مطالعات نقد ادبی / سال شانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰ شماره پنجاه

زلف سیه بر سر سیم سپید      مشک فشان بر ورق مشک بید  
غغب سیمین که کمر بست از آب      قوس فرح شد زتف آفتاب  
(نظامی، ۱۳۷۶: ۶۵)

او بر این باور است که تا معشوق تجلی نکند و نقاب از چهره برنگیرد عاشقی آغاز نمی‌شود:  
باد نقاب از طرفی بر گرفت      خواجه سبک عاشقی از سر گرفت  
فتنه آن ماه قصب دوخته      خرمن مه را چو قصب سوخته  
(همان: ۵۹)

نظامی در توصیف دل آن‌گاه که در مسیر عشق قدم می‌گذارد، از شادی و طرب آن سخن می‌گوید. عشق در حالی که مسیر را برای عاشق روشن می‌سازد و او را از غم و اندوه دور می‌کند احوالی را در او ایجاد می‌کند که در مکان و زمان نمی‌گنجد:

خواجه گریبان چراغی گرفت      دست من و دامن باغی گرفت  
دامنم از خار غم آسوده کرد      تا به گریبان به گل آموده کرد  
من چو لب لاله شده خنده ناک      جامه به صد جای چو گل کرده چاک  
(همان: ۵۳)

در حقیقت طی کردن وادی عشق با غم و اندوه و گاه با شادمانی همراه است:  
گه چو می آلوده به خون آمدم      گه جو گل از پرده برون آمدم  
(همان)

وجد و شوق که لازمه دل است تا جایی وجود عاشق را فرا می‌گیرد که تا ثریا اوج می‌گیرد.  
مرغ طرب نامه به پر باز بست      هفت پر مرغ ثریا شکست  
(همان: ۶۳)

#### ۵،۲،۴. غیرت

از جمله صفاتی است که به واسطه عشق و محبت در قلب ایجاد می‌شود غیرت است. غیرت به این معنا است که غیر را نمی‌توان با معشوق دید، چون عشق شرکت سوز است. در واقع غیرت همان حسد ممدوح است. غیرت به معنای کوتاه کردن دست نامحرم از حرم دوست و محبوب است، عاشقان بر

## کارکردهای معرفتی و اساسی قلب در شوی مولوی... ||| ۱۰۵

معشوقان و معشوقان بر عاشقان غیرت می‌ورزند؛ در واقع غیرتمند کسی است که وجود غیر را در حیطه خصوصی نمی‌پذیرد.

صاحب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه گوید: «غیرت از لوازم محبت است. هیچ محب نبود الا که غیور باشد. مراد از غیرت حمیت محب است بر طلب قطع تعلق محبوب از غیر یا تعلق غیر از محبوب.» (کاشانی، ۱۳۸۵: ۲۸۸)

مولانا همچون عرفای دیگر البته نه به سبک عارفانی همچون خواجه عبدالله انصاری، بلکه با سبک عرفانی ادبی خود، به بحث از غیرت پرداخته می‌گوید:

هست شرط دوستی غیرت‌پزی      همچو شرط عطسه گفتن دیرزی

(مولوی، ۱۳۶۵، ۱/ ۲۶۴۴)

همچنین به بحث از غیرت خداوند (معشوق) به عاشق ذیل حدیثی از رسول اکرم (ص) پرداخته می‌فرماید: «و انَّ سعداً لَغیور و انا اغیر منه و من غیرته حرم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن.» (نیشابوری، ۱۴۱۲: ۴/ ۲۱۱)

حضرت حق غیرت مطلقه است، حرمت شرک و کفر و همچنین فواحش و محرّمات از باب غیرت الهی است. غیرت حق پرستش غیر از او را بر نمی‌تابد و اجازه نمی‌دهد که انسان‌ها در ملک الهی زندگی کرده غیر او را ستایش کنند، حتی دل‌بستن بدانچه دلبری را کم‌رنگ می‌کند، حرام شمرده شده است. همه محرّمات و فواحش از این باب حرام شده‌اند که لازمه رفتن به سوی آن‌ها بی‌توجهی به حضرت حق است. معشوقی جز او نباید موضوعیت داشته باشد:

جمله عالم زان غیور آمد که حق      برد در غیرت برین عالم سبق

او چو جان است و جهان چون کالبد      کالبد از جان پذیرد نیک و بد

(مولوی، ۱۳۶۵، ۱/ ۱۷۶۳-۱۷۶۴)

بنابراین غیرت عاشق که تجلی غیرت معشوق بر دل اوست، باعث می‌شود که احوال و قلب سالک به غیر معشوق مشغول نگردد و این از احساسات پاک و خالص توحیدی است و باور به کلمه طیبه، لا اله الا الله، که شعار غیرت الهی است غیر از خداوند، معبودی، معشوقی و حتی موجودی را در دل عاشق باقی نمی‌گذارد.

#### ۶،۲،۴. قبض و بسط

قبض و بسط، همان دو صفت خوف و رجاست و به حقیقت یکی‌اند، آنچه از این دو صفت در مقام نفس بود آن را خوف و رجا خوانند و آنچه در مقام دل باشد که منقلب به اصبعین جلال و جمال است آن را قبض و بسط گویند. بسط واردی است از حق تعالی که در وی اشارتی بود به قبول و رحمت و انس و قبض حالتی است که حاصل گردد از واردی که مودی باشد به عتاب و تادیب و هیبت و این هر دو صفت پیوسته در حرکتند و سالک به یکی از این دو موصوف است (کاشفی، ۱۳۷۵: ۳۷۱).

دیده و دل هست بین اصبعین	چون قلم در دست کاتب ای حسین
اصبع لطف ست و قهر و در میان	کَلک دل، با قبض و بسطی زین بنان
ای قلم بنگر گر اجلاستی	که میان اصبعین کیستی؟
جمله قصد و جنبش زین اصبع است	فرق تو بر چار راه مجمع است

(مولوی، ۱۳۶۵، ۳/۲۷۷۷-۲۷۷۹)

مولوی می‌گوید: چشم و قلب میان دو انگشت پروردگار است، همان‌گونه که قلم در دست نویسنده است، این بیت اشاره دارد به حدیث: «ان قلوب بنی ادم کلها بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبه کیف یشاء» (سبزواری، ۱۲۸۵: ۳۷) یعنی دل مؤمن میان دو صفت از صفات متقابل قبض و بسط و فرح و غم و هدایت و ضلالت است.

منظور از دو انگشت، یکی انگشت لطف الهی و دیگری انگشت قهر اوست، با این دو انگشت است که قلم دل، دچار قبض و بسط می‌شود.

#### ۷،۲،۴. حیرت

حیرت در لغت به معنی سرگشتگی و سرگردانی است، در اصطلاح صوفیه آمده است، حیرت، واردی است ناگهانی که بر قلب عارفان به گاه تأمل و حضور درمی‌آید و این وارد قلبی آنان را از تأمل و تفکر باز می‌دارد (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۳۴۵) صوفیه گویند زبان حال عارفان اهل حیرت این است:

قد تحیرت فیک خذییدی      یا دلایلا لمن تحیر فیک  
(فرغانی، ۱۳۶۸: ۱۳۷)

کارکردهای معرفتی و احساسی قلب در شوی مولوی... ۱۰۷۱۱۱

در حقیقت تو به حیرت آمده‌ام، ای رهنمای حیرانان ذات، دستم بگیر.

یکی از احساسات پرشور عاشق عارف حیرتی است که بر قلب، عارض می‌شود. دین‌شناسی مولانا مبتنی بر حیرت‌زایی است نه حیرت‌زدایی، البته حیرتی که منشأ آن دانایی و معرفت است:

حیرت اندر حیرت است ای یار من! این نه کار توست و نه هم کار من

(مولوی، ۱۳۶۵، ۵/۳۴۲۰)

مولانا حیرت را به حیرت عارفانه و غافلانه تقسیم می‌کند: حیرت عارفانه مافوق معرفت است و حیرت غافلانه مادون معرفت، تمثیل حیرت عارفانه این است که رو به کعبه حقیقت بدوی و تمثیل حیرت غافلانه این است که پشت به کعبه حقیقت بدوی:

نی چنان حیران که پشتش سوی او بل چنان حیران و غرق و مست دوست

آن یکی را روی او شد سوی دوست و آن یکی را روی او خود روی اوست

(همان: ۱/۱۳۹)

حیرت عارفانه مخصوص کسانی است که از ظاهر گذر کرده و به باطن رسیده‌اند و دارای چشم ژرف‌بین می‌باشند:

گردش کف را چو دیدی مختصر حیرتت باید، به دریا درنگر

آنکه کف را دید، سرگویان بُود و آنکه دریا دید، او حیران بود

(همان: ۵/۸۰۳)

بنابراین هرچه معرفت قلبی به حقیقت بیشتر شود، حیرت افرونی می‌یابد. به همین جهت است عارفانی همچون عطار و خواجه عبدالله انصاری در مقامات سیر و سلوک حیرت را جزء آخرین منازل ذکر کرده‌اند؛ زیرا حیرت، به منزله آخرین ثمرات و میوه‌های قلب انسان کامل است چنانکه آمده است: «زدنی فیک تحیرا» (ابن عربی، ۱۴۱۸: ۱/۲۷۱).

## ۵. نتایج مقاله

از بررسی شباهت‌ها و افتراق‌ها در بررسی مفهوم قلب و کارکردهای معرفتی و احساسی دو شاعر نامی در مثنوی و مخزن الاسرار چنین حاصل می‌شود که:

هر دو شاعر در بحث قلب که حقیقت وجود انسان است، از امام محمد غزالی در احیاء العلوم متأثر شده‌اند و تمام ابعاد و مراتب وجودی انسان را اطوار قلب معرفی کرده‌اند. در کارکرد معرفتی قلب آنچه که مولانا در بحث کشف و شهود قلبی بیان کرده در مرتبهٔ اعلی است. به اعتقاد وی انسان سالک می‌تواند به بالاترین مرتبهٔ یقین و کشف برسد و ذات او در مشهود فانی و مستهلک شود و شنیدن و کشف سمعی به کشف بصری تبدیل شود و تمام صفاتش رنگ حق پیدا نماید، اما در مخزن الاسرار به نظر می‌رسد مقصود نظامی از یقین مرحلهٔ اول یقین که همان علم الیقین است می‌باشد که سفر و سلوک معنوی به واسطهٔ ارادت آغاز می‌شود، اما در بخش کارکردهای احساسی قلب مولانا و نظامی به بحث حزن، تبتل، زهد و عشق پرداخته‌اند که در این میان عشق از موضوعاتی است که در شعر مولانا با درد اشتیاق همراه گشته اما در مخزن الاسرار این اشتیاق دیده نمی‌شود و نظامی تنها به بحث عشق پرداخته است. با توجه به مبانی معرفتی مولانا، مباحثی همچون غیرت، قبض و بسط و حیرت که مراحل والای سلوک است در شعر این شاعر مطرح شده که نظامی بدان نپرداخته است.



کارکردهای معرفتی و اساسی قلب در شوی مولوی... ۱۰۹۱۱۱

## کتابشناسی

قرآن کریم

ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله. (۱۳۶۳). **ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا**. ترجمه حسن ملکشاهی. تهران: سروشو

ابن عربی، محیی الدین. (۱۴۱۸). **فتوحات مکیه**. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.  
احمدی، فاطمه، قهرمانی، شهناز. (۱۳۹۲). «**جایگاه و نقش قلب در اخلاق عرفانی**». فصلنامه پژوهش‌های اخلاقی، سال سوم، شماره چهارم. صص ۱۴۷-۱۶۹.  
انصاری، ابی اسماعیل خواجه عبدالله. (۱۳۷۲). **منازل السائرین**. شرح عبدالرزاق قاسانی. قم: انتشارات بیدار.

جامی، عبدالرحمن. (بی تا). **اشعه اللمعات**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.  
زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۷). **پیرگنجه در جستجوی ناکجا آباد**. تهران: سخن.  
همو. (۱۳۶۴). **سرنوی**. تهران: علمی.  
سبزواری، ملا هادی. (۱۲۸۵). **شرح اسرار**. تهران: کتابخانه سنائی.  
سجادی، جعفر. (۱۳۷۸). **فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی**. تهران: طهوری.  
سراج طوسی، ابونصر. (۱۳۸۲). **اللمع لابی نصر سراج طوسی**. ترجمه دکتر مهدی محبتی. تهران: دیبا.  
شیمیل، آنه ماری. (۱۳۸۲). **شکوه شمس**. حسن لاهوتی. تهران: علمی و فرهنگی.  
فلاح قهرودی، غلامعلی و همکاران. (۱۳۸۸). «**تصویر دل در مخزن الاسرار نظامی نظامی گنجوی**». فصلنامه زبان و ادبیات فارسی. دوره ۱۷، ش ۶۵، صص ۴۷-۶۹.  
فیض کاشانی، غلامحسین. (بی تا). **مهجه البیضاء**. ترجمه علی‌الکبر غفاری. قم: جامع مدرسین قم.  
قیصری، داوود. (۱۳۷۲). **شرح فصوص الحکم**. قم: دفتر تبلیغات.  
کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۷۲). **اصطلاحات صوفیه**. محمد خواجه‌جوی. تهران: مولی.  
همو. (۱۳۸۵). **شرح منازل السائرین**. چاپ اول. قم: بیدار.  
کاشفی، ملاحسین. (۱۳۷۵). **لب لباب مثنوی**. به اهتمام حاج سید نصرالله تقوی با مقدمه سعید نفیسی. تهران: اساطیر.

مکی، ابوطالب. (۱۴۲۶). **قوت القلوب**. بیروت: دارالکتب العلمیه.

۱۱۰ // دو فصلنامه مطالعات نقد ادبی / سال شانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰ شماره پنجاه

مولوی، جلال الدین محمد بلخی. (۱۳۶۷). **کلیات دیوان شمس**. با مقدمه بدیع الزمان فروزانفر. تهران: امیر کبیر.

همو. (۱۳۶۵). **مثنوی معنوی**. شرح کریم زمانی. تهران: اطلاعات.

نظامی گنجه‌ای، جمال الدین ابو محمد الیاس بن یوسف بن زکی موید. (۱۳۷۶). **مخزن الاسرار**. با تصحیح و حواشی وحید دستگردی. به کوشش سعید حمیدیان. تهران: قطره.

نیشابوری، مسلم بن حجاج. (۱۴۱۲). **صحیح مسلم**. قاهره: بی جا.

نیکلسون، رینو لد الین. (۱۳۷۴). **شرح مثنوی معنوی**. حسن لاهوتی. تهران: علمی و فرهنگی.

یثربی، سید یحیی. (۱۳۸۹). **عرفان عملی**. قم: بوستان کتاب.